Josefa Sánchez Contreras

Despojos racistas

Hacia un ecologismo anticolonial

nuevos **cuadernos anagrama**

Josefa Sánchez Contreras

Despojos racistas

Hacia un ecologismo anticolonial

nuevos **cuadernos anagrama**

Índice

Portada

Introducción

El racismo: una catástrofe en la historia

Colonialismo energético

Despojo racista

¿Es la defensa del territorio comunal un ecologismo indígena?

Hacia ecologismos antirracistas

Bibliografía

Notas

Créditos

Josefa Sánchez Contreras (México) es ensayista, investigadora y activista socioambiental. Pertenece al pueblo angpøn de Chimalapas y desde ese lugar de enunciación escribe sobre colonialismo energético, emergencia climática e historias de los pueblos indígenas.

Despojos racistas Hacia un ecologismo anticolonial Si el racismo tuvo durante el colonialismo histórico la función de legitimar el despojo del Sur global para lograr la industrialización del Norte, asistimos actualmente a la renovación del fenómeno, escondido ahora en el imperativo de mitigar la emergencia climática y superar la crisis energética. A medida que se agudiza la catástrofe ambiental, se intensifican también las nuevas relaciones coloniales, y con ello los discursos racistas vuelven a escena con mucha más fuerza. Despojos racistas desmantela las falacias de las transiciones verdes sobre las cuales se erige y se justifica el extractivismo minero y el auge de megaproyectos energéticos en América Latina y otras regiones.

Introducción

El colonialismo ha sido fundamental para generar la huella antropogénica en la Tierra. Constituye un antecedente de la emergencia climática que vivimos en el siglo XXI, puesto que el colonialismo inaugurado en el siglo XV, en su estrecha relación con el capitalismo, alteró la temperatura del planeta. No obstante, esta huella colonial antropogénica ha sido velada con discursos racistas, ya que, como teorizaron Cedric Robinson y toda una generación de marxistas negros, es el racismo lo que ha estructurado el mundo capitalista.

Por ello, en este libro planteo el despojo racista como un rasgo intrínseco al colonialismo histórico que ha posibilitado la acumulación originaria del capital. El despojo racista es inherente a la destrucción de la Tierra en tanto finca su origen en el colonialismo, el capitalismo y también el patriarcado; precisamente se origina en esa intersección de dominación que hace tiempo han teorizado las feministas de color: desde Angela Davis hasta Djamila Ribeiro.

Me sumo a la premisa de que el racismo tiene sus antecedentes en la conquista y la colonización de América, cuya vigencia hasta nuestros días resulta insoslayable, tal como veremos a lo largo del libro. Desde entonces hasta nuestro siglo XXI hemos llegado a altos niveles y a una acelerada destrucción de nuestra Tierra; según indican las pruebas científicas hemos rebasado siete de los nueve límites biofísicos del planeta, y entre todas las consecuencias destaca un drástico calentamiento global que ha superado el incremento de 1,5 ºC respecto a los niveles preindustriales, cuyas consecuencias están siendo desastrosas, tal como advirtió el Panel Intergubernamental del Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés) en el informe especial del año 2018.

A ello se le suma la crisis energética de las sociedades industriales, cuya dependencia de los combustibles fósiles se pone en jaque debido a que este recurso se está agotando, su extracción es cada

vez más costosa y es de los principales responsables de las emisiones de gases de efecto invernadero.

Después de los álgidos debates sobre esta cuestión; después del protocolo de Kioto firmado en 1997, el acuerdo de París redactado en 2015, y tras una serie de cumbres sobre el cambio climático celebradas desde el año 1995 hasta nuestros días, y, sobre todo, después de asistir a una serie de movilizaciones encabezadas por los pueblos indígenas y de presenciar rebeliones climáticas en el Norte global protagonizadas por una generación de jóvenes, los estados y las corporaciones han tenido que asumir que estamos atravesando una profunda crisis y en consecuencia se han puesto a promover políticas de transiciones verdes –aunque erigidas sobre más despojos– a los territorios históricamente colonizados.

Por ello sostengo sin titubeos que la extracción de minerales en América y África, requerida para la electrificación del Norte global y para la transición energética corporativa, es un rasgo del despojo racista, puesto que el impacto negativo en los territorios principalmente indígenas se justifica desde el imperativo de salvar a la humanidad de la catástrofe climática.

El mandato de mitigar el calentamiento global a toda costa está soslayando la violencia ejercida contra los pueblos indígenas, y el discurso racista se activa una vez más para criminalizar a quienes defienden sus territorios. Así, también esta narrativa racista se reproduce con fuerza dentro de la Unión Europea y de Estados Unidos, donde los discursos de odio contra las poblaciones migrantes tienen la función, entre muchas otras, de naturalizar la división racial del trabajo y de justificar leyes que vuelven más onerosas las fronteras.

Despojo racista nombra un fenómeno de dominación que se agudiza en nuestro tiempo. El término tiene el objetivo de desmantelar las falacias de las transiciones verdes sobre las cuales se erigen y justifican los extractivismos mineros que se incrementan en América Latina y en otras regiones del Sur global.

Despojo racista también señala que, en la medida que se agudiza la emergencia climática, las relaciones coloniales también se intensifican, y con ello los discursos racistas vuelven a la escena

mediática con mucha más fuerza para seguir justificando la existencia de cuerpos que importan y cuerpos que no importan, todo ello para asegurar el predominio de la jerarquía racializada.

Es así como en Europa los discursos de la ultraderecha que azuzan al odio contra las personas migrantes tienen el objetivo de naturalizar los despojos históricamente ejecutados en África y América. El racismo trata de esconder que son poblaciones expulsadas de sus países por diversos problemas asociados a siglos de colonialismo, como la violencia, el extractivismo, la precariedad, la falta de acceso a la educación y las desigualdades económicas, entre muchos otros.

En otras palabras, el racismo tiene y ha tenido la función de legitimar los despojos ejecutados en los territorios del Sur global para lograr los procesos de industrialización de los países del Norte global. Actualmente, este fenómeno se renueva, pero esta vez, a diferencia de los siglos pasados, se esconde en el imperativo de mitigar la emergencia climática y superar la crisis energética.

Sin embargo, el planeta es finito, tal como muestran las evidencias científicas del Panel Intergubernamental de Cambio Climático y como vienen advirtiendo desde hace mucho tiempo las luchas de los pueblos indígenas, que desde la potencia de su lenguaje denuncian la destrucción de la madre Tierra por las fuerzas destructoras del sistema capitalista intrínsecamente colonial. En los últimos años también hemos asistido a manifestaciones ecologistas e indígenas que exigen el abandono del régimen fósil para mitigar la profunda crisis ambiental que caracteriza a nuestro siglo. Como ejemplo tenemos el caso paradigmático del Yasuní en Ecuador, donde los pueblos indígenas, junto con la ciudadanía ecuatoriana, decidieron –en una consulta popular celebrada en 2023– mantener el petróleo bajo tierra para preservar los campos Ishpingo, Tambococha y Tiputini (ITT).

Desde la década de 1970, la crisis del petróleo y el gas ha comenzado a alarmar sobre la debacle de esta fuente energética; a ello se le suma el impacto que tiene la quema de los combustibles fósiles en las emisiones de CO_2, que en gran medida contribuyen al calentamiento global. Estos elementos han sido sustanciales para plantear la necesaria transición energética a fuentes renovables. De

ahí que los objetivos climáticos globales se hayan comenzado a plantear el escenario de cero emisiones (NZE, por sus siglas en inglés) para 2050. Pero hay una gran limitante: la misma Agencia Internacional de la Energía ha advertido que si la demanda de los combustibles fósiles se mantiene en un nivel alto, como ha sido el caso del carbón en los últimos años, y como es el caso en las proyecciones del petróleo y el gas, se estaría muy lejos de alcanzar los objetivos climáticos globales (IEA, 2024a).

Insistir en el carácter colonial de la destrucción de la Tierra es señalar que la huella antropogénica corresponde a la de un tipo de humanidad que ha quedado tipificada como blanca en la punta más alta de la jerarquía racial, muy asociada a la estratificación de clase. Lo podemos constatar en el hecho de que la responsabilidad en esta crisis es desigual. Los pueblos indígenas del Sur global no generamos el mismo impacto en el clima que una pequeña élite del Norte global. En 2019 el 1% más rico –77 millones de personas– fue responsable del 16% del total de emisiones de gases de efecto invernadero, lo mismo que las emisiones del 66% más pobre de la humanidad –5.000 millones de personas– (Informe Oxfam Intermón, 2023).

En un contraste radical observamos que el 80% de la riqueza biodiversa se encuentra en los territorios indígenas, cuando precisamente somos estas poblaciones las tipificadas como las más empobrecidas según los índices de desarrollo, lo que muestra que no solo somos los que menos emisiones de CO2 generamos, sino que somos quienes durante largo tiempo hemos generado un ecosistema que hace posible la existencia de vida humana y más que humana en la Tierra.

Quisiera pensar que los territorios indígenas son los otros mundos posibles del futuro, pero caigo en el distópico presente en el que los territorios indígenas son los epicentros de las guerras que se libran en el mundo. Cuando las pruebas científicas han demostrado la finitud del planeta ante la insaciable demanda capitalista, los pueblos vuelven a encabezar otro ciclo de defensas territoriales y de luchas anticoloniales, cuyo movimiento telúrico resquebraja los planes de quienes insisten en la devastación de nuestro hábitat.

En tiempos de independencias y de transiciones verdes, el

colonialismo y el racismo quedan fuera de los lenguajes enunciados en las agendas políticas y mediáticas; por el contrario, una apabullante promoción tecnooptimista promueve el consumo insaciable y vertiginoso; cuando lo cierto es que aun con las dos olas de descolonización, las suscitadas a lo largo de los siglos XIX y XX, el colonialismo no solo sigue más vigente que nunca, sino también más arraigado a la implacable destrucción de la Tierra.

El racismo: una catástrofe en la historia

Lo que actualmente llamamos emergencia climática, crisis energética y demás problemas ambientales puede ser leído como parte de un mismo fenómeno global que durante mucho tiempo los pueblos indígenas hemos llamado despojo y destrucción de nuestra madre Tierra. Hace tiempo se viene postulando que la múltiple crisis a la que asistimos en el siglo XXI hunde sus antecedentes históricos en la conformación de las jerarquías raciales, de género y de clase. Su comienzo data del mismo siglo XV con el inicio de la colonización de América y la inauguración de la modernidad capitalista.

Encuentro útil reiterar una y otra vez que la alteración del clima por la actividad humana y su relación con el colonialismo se pueden constatar en las cifras de la gran debacle demográfica del continente americano comenzada en 1492. Se estima que el 90% de la población nativa fue eliminada; aproximadamente 55 de los 65 millones de personas que vivían en la región murieron en la conquista y la colonización debido a epidemias, genocidios y guerras (Koch et al., 2019). No se puede negar que este genocidio tuvo como consecuencia que grandes extensiones de tierras fueran abandonadas y, sumándose a otras causas, impactó en la reducción de los niveles de CO_2 atmosférico que provocó el enfriamiento del planeta: a ese periodo se le ha llamado Pequeña Edad de Hielo.

En el siglo XVII, momento en el que la crisis demográfica posconquista se hizo del todo evidente, los territorios de los pueblos indígenas se presentaron a ojos de la corona española como territorios «vacíos» y por consiguiente susceptibles de su apropiación por parte de empresas agrícolas y ganaderas españolas (Martín Gabaldón et al., 2021). Durante el periodo colonial se

desplegaron políticas para congregar a las poblaciones nativas. El despliegue de instituciones coloniales, cuyos marcos jurídicos justificaron la esclavitud de las poblaciones africanas traídas al «nuevo continente», legitimó el despojo de los territorios y la sujeción de la mano de obra indígena.

La introducción de nuevos cultivos y animales, y la demanda de productos agrícolas para una economía mundo, en términos de Immanuel Wallerstein, transformaron los territorios históricos a través del despliegue de un modo de uso colonial en los territorios indígenas para abastecer a la incipiente industrialización de las metrópolis. Todo ello constituyó la racialización del territorio, y se crearon estructuras espaciales de economía política que tenían dimensiones inherentemente racializadas (Moreno Figueroa y Wade, 2023), como lo fueron las repúblicas de indios diferenciadas de las ciudades de españoles.

En las colonias el racismo fue constitutivo de la estratificación de clases sociales y de las relaciones capitalistas, y para ello fue determinante la separación entre república de indios y república de españoles. Lo cierto es que la jerarquía racial inaugurada en el siglo XV justificó la extracción, el saqueo, la esclavitud y el empobrecimiento de las sociedades de América. Lo que se produjo de ahí en adelante fueron jerarquías espaciales marcadas racialmente, orientadas por la acumulación del capital a través del despojo; no obstante, los problemas que este fenómeno ha suscitado han sido leídos como problemas de índole económica, omitiendo su carácter racial. Quizá ese ha sido uno de los aportes más relevantes y valiosos de Cedric Robinson (2021) al acuñar el término capitalismo racial para mostrar cómo el racismo impregna inevitablemente las estructuras sociales emergentes del capitalismo.

El autor arguyó que las lógicas raciales naturalizan las desigualdades capitalistas y la violencia que ellas generan, es decir, la racialización justifica las relaciones sociales desiguales como innatas, sean en los ámbitos biológicos, culturales, ambientales y entre muchos otros. No obstante, la producción de jerarquías espaciales marcadas racialmente por los procesos de la acumulación del capital ejecutados a través del despojo ha sido resignificada como un problema de desarrollo y no como un problema de

carácter racista.

El planteamiento de despojo racista se basa en corrientes intelectuales que ubican el surgimiento del racismo moderno como un aspecto inherente al colonialismo cuyos antecedentes históricos datan de la conquista de América, e incluso su origen se puede rastrear en el mismo siglo XV cuando se suscitó la expulsión de los musulmanes y los judíos de la península ibérica (Moreno Figueroa y Wade, 2023; Grosfoguel, 2022). Una de las primeras expresiones racistas más evidentes fue el debate que sostuvieron Ginés de Sepúlveda y fray Bartolomé de las Casas sobre si los «indios» eran o no humanos. Ese episodio ha sido leído como el primer debate racista conectado a una jerarquía de dominación, cuya noción de superioridad e inferioridad se basó sobre el parámetro de quién era reconocido como humano y quién no lo era. De ahí en adelante las personas consideradas humanas tendrían acceso a los derechos ciudadanos, civiles y laborales, mientras que las personas por debajo de la línea de lo humano serían desprovistas de todo lo que esta condición implica (Grosfoguel, 2022).

El racismo se configura de formas diversas en función de la historia local y colonial de cada país. Podemos entender que, dependiendo de las historias coloniales en diversas regiones del mundo, la jerarquía de superioridad e inferioridad basada sobre la línea de lo humano puede construirse con categorías raciales diversas (Grosfoguel, 2022). Han sido precisamente los fenómenos de conquista y de colonización los que impulsaron el surgimiento de una matriz relacional de categorías específicas de personas, codificadas por colores como blanco, negro, marrón, amarillo, al mismo tiempo que han sido codificadas geográficamente como europeas, africanas e «indias» (Moreno Figueroa y Wade, 2023).

El racismo ha tenido la función de encubrir las relaciones de dominación capitalistas que desde el siglo XV violentan los cuerpos y los territorios que han quedado en la zona del no ser, en el último estrato de la racialización, por debajo de la línea de lo humano. En ese sentido, el racismo es un proceso histórico inherente al colonialismo del cual emana el concepto de raza y la racialización de eso que se ha edificado como humanidad y del mismo territorio.

El racismo ha legitimado los procesos de acumulación del capital,

puesto que al mismo tiempo que se forjaba una jerarquía racial, se ponía en marcha el proceso de acumulación primitiva del capital. Incluso en Europa, «la burguesía que lideró el desarrollo del capitalismo procedía de grupos étnicos y culturales diversos; los proletarios europeos y los mercenarios de los principales países, de otro; sus campesinos eran de otras culturas; y sus esclavos provenían de mundos completamente diferentes. La tendencia de la civilización europea en el capitalismo no era pues homogeneizar, sino diferenciar, exagerar las diferencias regionales, subculturales y dialectales convirtiéndolas en raciales» (Robinson, 2021).

Así también la extracción de grandes cantidades de minerales que hicieron posible la Revolución industrial del siglo XVIII se escudaba bajo el derecho de conquista y de las leyes coloniales que derivaron de ese paradigma. En otras palabras, la primera industrialización de la sociedad inglesa se fundó sobre genocidios, esclavitud, despojo y extractivismo.

El racismo ejercido contra las sociedades y comunidades nativas de América y África fue necesario para justificar el desarrollo y la industrialización de las metrópolis. La fundación de las sociedades industriales del siglo XVIII inauguró la dependencia de los combustibles fósiles. La quema masiva de carbón, gas y petróleo permitió el desarrollo industrial que hoy domina el mundo. Se trata de energía acumulada durante millones de años, concentrada en la materia negra, casi abstracta, que ha permitido mantener niveles de alto consumo en los países del Norte global a un ritmo desenfrenado, al tiempo que conlleva un agudo y sistemático expolio de los recursos naturales y humanos, principalmente de los países del Sur global.

La cuestión es que, con las independencias latinoamericanas en el siglo XIX, lo que se conoce como la primera ola de descolonización, muchos territorios pusieron fin en términos formales a su condición colonial y, pese a que en algunos países se generaron cambios significativos, como en México con la abolición de las castas coloniales (Navarrete, 2016), otras relaciones colonialistas continuaron vigentes en las dimensiones económicas, políticas y culturales. Los países independientes nacieron entonces en completa desventaja y asimetría en relación con las antiguas metrópolis,

cuyos procesos de industrialización habían sido posibles por el colonialismo aplicado en los territorios racializados del Sur global.

A partir de este siglo XIX el colonialismo adquirió también un carácter interno. En América Latina se configuró una élite criolla y blanca que ha supeditado a los pueblos indígenas y afrodescendientes a una condición colonial. Durante los siglos XIX y XX la élite blanca gobernante emprendió políticas de despojo y de asimilación para erradicar las lenguas de los pueblos originarios y agudizó el desmantelamiento de los bienes comunales. En México, la política educativa de José Vasconcelos prometía la formación de una raza cósmica, es decir, una suerte de mestizaje entre varias razas del mundo que en suma constituirían una raza de bronce, no en vano el lema de la prestigiosa Universidad Nacional Autónoma de México dice «Por mi raza hablará mi espíritu» como legado de ese objetivo asimilacionista a una nación mestiza.

En el extremo sur del continente la independencia de Chile y Argentina significó para el pueblo mapuche el recrudecimiento del despojo de sus tierras ancestrales: lo que no logró la corona española en tres siglos de colonia formal, lo han conseguido los estados chileno y argentino a través de campañas genocidas aplicadas durante los siglos XIX, XX y XXI, que han despojado de mucha más tierra a los pueblos mapuches con el fin de otorgarla a empresas forestales y a oligarcas.

El colonialismo interno y el racismo han pervivido en el interior de los países latinoamericanos independientes. No obstante, en países como México, donde se edificó una identidad mestiza como proyecto de nación, ha sido muy difícil nombrar el racismo, puesto que se esconde bajo eufemismos; sin embargo, el color de la piel sigue muy asociado a la estratificación social, y los pueblos indígenas seguimos siendo discriminados en las instituciones gubernamentales y en la vida cotidiana. Al respecto puede leerse el libro México racista: una denuncia, de Fe Navarrete Linares, quien documenta y sostiene que la violencia contra los cuerpos racializados está muy asociada a la estratificación social, un fenómeno que ella nombra como «la necropolítica de la desigualdad».

El imaginario racista de las sociedades latinoamericanas se rehúsa a

reconocer esta discriminación; la élite gobernante sigue siendo blanca, no solo en términos de color de piel, sino en términos del proyecto de nación mestiza, pues la blanquitud no es simplemente un color de piel, es antes que nada una relación de poder. Han sido inusitados los casos de Francia Márquez, de origen afrodescendiente, quien actualmente funge como vicepresidenta de Colombia, y el de María de Jesús Patricio, conocida como Marichuy, de origen nahua, vocera del Congreso Nacional Indígena (CNI) y nombrada por el movimiento indígena que confluye en el CNI y en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional para promover su candidatura a la presidencia de la República mexicana en el año 2018. Son casos extraordinarios, puesto que la incursión de estas dos personalidades en el escenario político nacional y en la agenda electoral despertó una ola de racismo que se hizo notar en las redes sociales y los medios de comunicación; ambas pusieron en evidencia las desigualdades raciales que perviven en las sociedades de nuestro tiempo.

Otro ejemplo de racismo se puede ver en un comentario del exmandatario argentino Alberto Fernández –«los mexicanos salieron de los indios, los brasileños salieron de la selva, pero nosotros los argentinos llegamos de los barcos, de Europa»– que expresa abiertamente una concepción blanca de Argentina mientras esconde y desprecia a los pueblos indígenas y a las poblaciones racializadas. Es justamente esta concepción la que están rompiendo las decenas de activistas que conforman el colectivo Identidad Marrón, cuya puesta en escena crea y recrea otras estéticas a partir de sus propios cuerpos y gráficas que provienen de sus largas raíces indígenas y de su lugar en la jerarquía racial.

El punto es que el racismo no es un prejuicio ni es un malentendido que se cura viajando por el mundo. Se puede ser un experimentado viajero y al mismo tiempo racista, tal como se puede constatar en las decenas de exploradores enviados en los siglos XIX y XX por la Royal Geographical Society a diversas colonias británicas. El racismo obedece a un sistema colonial aún vigente y funcional en varias escalas, intranacionales, es decir, dentro de los países latinoamericanos, e internacionales en la configuración de las regiones económicas desde la racialización global.

La cuestión es que los racismos contemporáneos siguen existiendo porque siguen siendo funcionales al sistema económico capitalista y sobre todo cobran mayor relevancia en la medida que la emergencia climática se agudiza. Coincido ampliamente con la socióloga Gurminder K. Bhambra cuando sugiere poner en primer plano del debate el colonialismo histórico como un sistema aún vigente, pues ella arguye que «no se trata simplemente de un mundo capitalista que el colonialismo facilitó mediante la "acumulación primitiva", sino de un mundo en el que el colonialismo es una continuidad de la reproducción del capitalismo». Siguiendo la argumentación inicial del libro, la que asocia el colonialismo con la emergencia climática, podría aseverar que el colonialismo es medular en los procesos de devastación de la Tierra, en tanto los procesos de acumulación por desposesión ejecutados en cada siglo de industrialización basado en el régimen fósil han generado una huella antropogénica sobre el planeta. Se trata de la colonización planetaria, donde los condenados de la tierra, los pueblos históricamente colonizados, seguimos estando bajo la categoría de no humano. Somos despojados de justicia, desprovistos de derechos humanos y de futuro. Afrontamos hoy día una renovada forma de despojo legitimado con el viejo discurso racista.

En ese sentido, es relevante afirmar con contundencia que en nuestro siglo XXI vivimos los impactos de un colonialismo que para nada se encuentra moribundo y, por el contrario, está cada vez más fortalecido y resulta muy oneroso. Con esto quiero señalar que la emergencia climática y la crisis energética están profundamente relacionadas con el colonialismo histórico.

Por ello sería un error asociar las causas y consecuencias del cambio climático únicamente al capitalismo, puesto que desde ahí solo podríamos plantear soluciones alineadas a los imperativos capitalistas como los bonos de carbono o también la llamada métrica de carbono (en términos de Moreno, Speich Chassé y Fuhr, 2016). Este enfoque también nos llevaría a interpretar que si la industrialización dependiente del régimen fósil está controlada por el Estado y las corporaciones, entonces la solución tendría que pasar por la formación de un Estado ecosocialista, de corte keynesiano y populista destinado a socializar la producción y a redistribuir la riqueza; sin embargo, corremos el riesgo de que esta postura no

cuestione los despojos extractivistas que han hecho posible los procesos de industrialización. Es decir, no se trata de invertir la pirámide y de ahora en adelante sacrificar a los territorios del Norte global para privilegiar al Sur global, pues la utopía es impugnar esta maquinaria racista, capitalista y patriarcal que amenaza con la destrucción de la vida toda en esta Tierra a la que pertenecemos.

Por tanto, asociar el colonialismo con las causas y las consecuencias de la emergencia climática y la crisis energética nos lleva a escudriñar con mucho más cuidado las políticas de transiciones verdes como el Green New Deal, los pactos verdes europeos (Pérez, 2021) y los planes de descarbonización promovidos por las corporaciones y los estados del Norte y Sur global. Es ahí donde se pone al descubierto que la transición energética a través de megaproyectos renovables a gran escala y la electrificación de las grandes ciudades que prometen mitigar el calentamiento global siguen insertas en lógicas industriales y en relaciones coloniales capitalistas. Así, en otro libro hemos expuesto un estudio pormenorizado que nos ha llevado a nombrar este fenómeno como colonialismo energético (Sánchez Contreras y Matarán Ruiz, 2024).

Calificar este problema como de orden colonial hace reparar en el hecho de que no habrá soluciones si no se cumplen las demandas históricas de las luchas anticoloniales de los pueblos del Sur global. Es decir, las soluciones pasan por el reconocimiento de los territorios indígenas, las autonomías, la libre determinación, pues no en vano son justamente esos territorios los que albergan el 80 % de la riqueza global. En ese sentido, cuando hablamos de emergencia climática, la demanda de autonomía, emancipación y descolonización de los pueblos se vuelve central y no un tema agregado. Ello nos recuerda que en nuestro siglo XXI aún existen diecisiete colonias formales según el Capítulo XI de la Carta de las Naciones Unidas,1 sin olvidar, como dice mi colega de origen palestino Belén Habboob, que en la lista no se identifica a Palestina como una colonia formal, pues aún se niega la colonización que sufrió en 1948 y, hasta 1967, la resolución 242 del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas no utilizó el término Territorios Palestinos Ocupados para referirse a Cisjordania, Gaza y Jerusalén.2

En este mismo escenario de devastación de la Tierra asistimos a la

agudización de las relaciones coloniales, en las que se libran diversas modalidades de guerras, una de ellas la violencia contra los defensores indígenas, cuyas vidas corren peligro al oponerse a los megaproyectos extractivos. En ese sentido, la solución a las crisis múltiples también implica el cese de las guerras y justicia para los desaparecidos y los asesinados que han sido despojados de todo atributo humano.

Coincido con la profesora Bhambra cuando defiende que «el colonialismo continúa y que el capitalismo está inserto en el colonialismo y no al revés, pues no se trata simplemente de "agregar" la relación colonial a lo que de otro modo se entiende como la relación capital-trabajo del capitalismo», sino de entender que el capitalismo se fragua a través de los despojos racistas, añadiría a su disertación. Y es ahí donde situamos el territorio, su desposesión, su despojo, su apropiación y su uso en el centro de los relatos históricos y en los debates de la emergencia climática y la crisis energética.

Este postulado permite afirmar que si atravesamos de forma diferenciada la emergencia climática es porque el origen de la alteración de la temperatura del planeta proviene precisamente de las desigualdades de una jerarquía racializada inherente al colonialismo. Son desigualdades raciales fundadas sobre los despojos de tierras realizados contra los pueblos indígenas del mundo, quienes fueron sometidos al trabajo forzado e incluso esclavizados primero en las plantaciones y posteriormente en las fábricas que impulsaron el desarrollo industrial. Actualmente son estos mismos despojos los que se siguen cometiendo en nombre de una supuesta transición verde.

Por tanto, si asociamos el colonialismo, el capitalismo, el patriarcado y la huella antropogénica a un mismo fenómeno, el racismo se revela como una catástrofe en la historia de eso que llamamos humanidad. No podemos imaginar soluciones a las crisis ambientales, climáticas y energéticas si no asumimos con responsabilidad el necesario derrumbe de las jerarquías raciales que siguen siendo el velo que esconde la acelerada destrucción de nuestra madre Tierra y de nuestros pueblos.

Colonialismo energético

> Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento es una civilización decadente.
>
> AIMÉ CÉSAIRE (1950)

El epígrafe de Aimé Césaire fue escrito en la década de 1950, a pocos años del comienzo de la segunda ola de descolonización en Asia y África (Mignolo, 2006). En la primera ola del siglo XIX se pueden considerar las independencias de varios países latinoamericanos. Discurso sobre el colonialismo fue escrito en un tiempo convulso para Europa, posterior al genocidio aplicado contra los judíos; era justamente ese crimen de lesa humanidad lo que Aimé Césaire señalaba como un efecto bumerán colonial que le regresaba a la misma Europa; ello ponía de manifiesto su incapacidad para resolver el problema colonial anclado en lo más profundo de su civilización.

Setenta y cinco años después de que se escribiera esta frase, las sociedades europea y norteamericana o, por decirlo más precisamente, la civilización industrial siguen sin resolver los problemas que suscita su funcionamiento. Cuando escribimos estas páginas, en pleno siglo XXI, sintonizamos en vivo el genocidio del pueblo palestino en la franja de Gaza; a la luz de esta catástrofe y de muchas otras como las suscitadas en el Sahara Occidental y en los territorios de los pueblos indígenas, podemos constatar que, incluso en las solidaridades europeas, hay racismo. Las puertas de las casas de la vieja Europa se abrieron para las poblaciones ucranianas impactadas por la guerra, las universidades no tardaron en izar la bandera bicolor del país enfrentado con Rusia; pero

cuando el exterminio se agudizó en Palestina las puertas europeas permanecieron cerradas, las universidades se opusieron a izar las banderas palestinas y en Alemania, atemorizados por esa palabra que sacude lo más hondo de su racismo, optaron por posicionarse nuevamente en el lado genocida de la historia.

En este tiempo distópico, las guerras también están motivadas por la disputa de los hidrocarburos, y el régimen fósil sigue devastando la Tierra. No es casual que cuando se incrementan los colapsos ambientales aumentan los genocidios. Además, la profunda dependencia de las sociedades industriales de la fuente energética fósil es uno de los problemas fundamentales en la emergencia climática, lo que se puede constatar en el hecho de que el sistema energético actual representa alrededor del 75% del total de las emisiones de gases de efecto invernadero (IEA, 2024a).

Si entendemos que el régimen fósil se forja en correlación con el colonialismo histórico, entonces podríamos pensar que la solución a la crisis energética pasa por procesos de descolonización energética, lo cual implica necesariamente la transición a fuentes renovables, pero a la par de una redistribución energética a las poblaciones que menos tienen y la disminución del consumo energético de las industrias y de los países del Norte global.

La descolonización energética también pasa por entender la relación de la energía con los ciclos de la alimentación y del agua, no en vano Vandana Shiva (2018) sugiere que una clave para abandonar los combustibles fósiles y lograr el cese de las guerras es el fomento de la agroecología para dejar de utilizar agroquímicos dependientes de los hidrocarburos. Solo por mencionar el fertilizante de nitrógeno, un kilogramo del cual necesita dos litros de diésel para ser producido, tan solo la energía utilizada durante su producción llegó a ser equivalente a ciento noventa y un mil millones de litros de diésel en el año 2000, y para cuando lleguemos a 2030, se espera que esa cifra se incremente hasta llegar a los doscientos setenta y siete millones de litros. Una producción controlada por empresas asociadas a la agroindustria y a la economía bélica.

Antes que apostar por una transición energética orientada a superar las múltiples crisis, los estados y las corporaciones están promoviendo un colonialismo energético. Junto con Alberto

Matarán Ruiz hemos escrito dos libros que escudriñan el vertiginoso despliegue de megaproyectos eólicos y fotovoltaicos sobre los territorios de los pueblos indígenas ikoots, zapotecas (México), sami (Noruega) y saharauis (Sahara Occidental); también hemos incorporado el caso de los territorios rurales y periféricos del Estado español. En el estudio pormenorizado de estos territorios hemos podido constatar que este tipo de transición energética corporativa se encuentra muy lejos de mitigar la emergencia climática y de superar el régimen fósil; por el contrario, el despliegue de dicha infraestructura requiere y devasta grandes extensiones de territorios y, además, la misma infraestructura necesita minerales, lo cual se traduce en un incremento exponencial de la demanda de estos que impacta directamente en forma de extractivismo en los países del Sur global.

Los parques eólicos y las plantas fotovoltaicas son dos modalidades de la transición energética corporativa que en los últimos años se han incrementado y han despertado una serie de conflictos socioterritoriales, ya que la energías eólica y solar son las fuentes predominantes de generación energética en el escenario de cero emisiones netas (NZE) para 2050. Según esa proyección, la capacidad eólica debe aumentar significativamente para estar en el camino de cero emisiones netas. En esas proyecciones, el sector eléctrico sigue siendo el punto prioritario en los planes de transición a las energías renovables, de ahí el fuerte crecimiento de los megaproyectos fotovoltaicos y eólicos; sin embargo, debemos tener en cuenta que la electricidad representa solo una quinta parte del consumo mundial de energía (IEA, 2024b), por lo que el proceso de descarbonización del resto de los sectores energéticos aún se vislumbra lejano. Por ello es aún más cuestionable el hecho de que se tengan que sacrificar tantos territorios indígenas para unos planes de electrificación dirigidos a una economía capitalista en cuya demanda los parques eólicos y fotovoltaicos son insignificantes.

Por otro lado, la dependencia de las infraestructuras eólicas y fotovoltaicas de la industria minera evidencia que no se trata de una energía limpia. La colonización es doble, ya que no solo se están demandando territorios para el despliegue de megaproyectos, sino también minerales para la fabricación de las mismas

infraestructuras, construidas principalmente en China.

La Agencia Internacional de Energía (IEA, 2024b) ha calculado que, en un escenario de cero emisiones netas, la demanda de cobre aumentará un 50% para el año 2040, mientras que la de níquel, cobalto y elementos de tierras raras se duplicará, y la de grafito crecerá cuatro veces durante el mismo periodo, impulsada por el aumento sustancial en el despliegue de baterías para vehículos eléctricos y almacenamiento en la red. De todos los minerales, el litio destaca en este escenario con un crecimiento óctuple para 2040, por ser un elemento fundamental en las baterías (IEA, 2024b).

El sector de la energía «limpia» emerge como el mayor consumidor de estos minerales. En el escenario NZE se prevé que los vehículos eléctricos y el almacenamiento de baterías representen más del 90 % de la demanda total de litio para 2030 (IEA, 2024b). Ineludiblemente, esto se traduce en una presión internacional para la extracción de los minerales, como en el «triángulo de litio» en Sudamérica. Pero a pesar de los conflictos ambientales, sociales y políticos que ello está generando se prevé que las ventas globales de vehículos eléctricos crezcan con fuerza para 2030.

Esto significa un incremento del extractivismo en América Latina y en África, pero también se están reabriendo minas en las periferias del mismo Norte global. Esto es sumamente alarmante si consideramos que, para el caso de Latinoamérica, la exportación de materiales de las últimas cuatro décadas ha sido mayor que la que ha tenido lugar en toda la historia antes de esa fecha, y solo las exportaciones de 2015 y 2016 superaron las que tuvieron lugar durante más de tres siglos de colonialismo formal (Infante et al., 2020).

Además, la minería requiere de combustibles fósiles, se estima que es responsable de entre el 8 y el 10% del consumo energético global, y emite enormes cantidades de gases de efecto invernadero, como dióxido de carbono, óxido de carbono, óxido de nitrógeno y partículas en suspensión (Valero et al., 2021). Otra modalidad de extractivismo es la creciente demanda de madera de balsa que abunda en la Amazonía ecuatoriana cuando la madera es requerida para la construcción de las palas de los aerogeneradores.

Esto augura una nueva ola de despojos racistas en América Latina y África, cuyo despliegue lleva consigo la violencia contra los pueblos que defienden sus territorios, que se oponen a la contaminación de los ríos, las lagunas, los mares y los cultivos. El extractivismo opera sobre la racialización del territorio siguiendo la lógica de la destrucción de comunidades indígenas y zonas biodiversas.

Otro rasgo del despojo racista es el ejercicio de la violencia directa contra los ambientalistas en América Latina, quienes en su mayoría son indígenas y, por tanto, cuerpos también racializados negativamente. En un panorama general, desde el año 2022 México fue catalogado por la organización Global Witness como el tercer país (después de Colombia y Brasil) con más asesinatos de defensores; y el cuarto país (después de Colombia, Brasil y Filipinas) si se suman los asesinatos de 2012 a 2022. En 2023 el informe del Centro Mexicano de Derecho Ambiental (CEMDA) dio a conocer que durante ese año se suscitaron 123 casos de ataques contra personas y comunidades defensoras de derechos humanos ambientales, de los cuales se desprendieron 282 agresiones. Aparte, documentaron 16 agresiones letales en las que veinte defensores y defensoras perdieron la vida.1

Por su parte, el movimiento indígena que confluye en el CNI dio a conocer que 117 de sus integrantes han sido asesinados y ha habido además 11 desaparecidos desde su fundación en 1996. Hay que advertir que estas cifras solo contabilizan a quienes tenían responsabilidades políticas y no incluyen a quienes murieron en la resistencia cotidiana.

En el caso de la instalación del corredor de parques eólicos en el istmo de Tehuantepec (México) la violencia ejercida contra los y las defensoras ha sido documentada por AIDA (The Interamerican Association for Environmental Defense) y CEMDA (The Mexican Environmental Defense). Ambas organizaciones hicieron un llamamiento al Gobierno mexicano para que garantizara los derechos humanos de las comunidades de la zona afectadas por la instalación de los megaproyectos renovables (AIDA, 2012).

En el año 2019 el Observatorio para la Protección de los Defensores de Derechos Humanos, programa de la Organización Mundial contra la Tortura (OMCT), registró las amenazas, los señalamientos

y la estigmatización ejercida contra los y las defensoras del territorio de la comunidad indígena zapoteca de Unión Hidalgo (OMCT, 2019). El Punto de Contacto Nacional (PCN) francés tiene la función de asegurar la implementación de las directrices de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE). En 2020 el PCN francés emitió tres recomendaciones a la empresa semiparaestatal Électricité de France y a EDF Renouvelables para que tomaran en cuenta a las comunidades indígenas afectadas por el proyecto «gunaa sicarú» (Communiqué final du Point de contact national français, 2020).

En México hay una violencia que se escuda en las víctimas colaterales del crimen organizado, pero que se encuentra asociada al aumento del extractivismo. Más de un compañero y conocido ha sido asesinado de forma cruel e impune. Solo por mencionar un crimen acontecido muy reciente, en el año 2024: en el istmo de Tehuantepec fue asesinado Vicente Ramírez Santiago, un rapero zapoteco conocido como Rosty Bazendu. Su música y su arte reivindicaban su lengua zapoteca y la defensa del territorio frente al despojo de los parques eólicos y los transgénicos. Él era una figura de inspiración para muchos jóvenes e infancias indígenas. No solo se trató de un asesinato, pues la tortura aplicada a su cuerpo fue un mensaje de terror para quienes defienden la vida en tiempos de guerra, para quienes alzan la voz en tiempos de impunidad y, sobre todo, para una generación de jóvenes que se rehúsa a dejar de soñar.

La violencia se sigue repitiendo una y otra vez porque predomina la impunidad. Las violencias ejercidas contra los cuerpos racializados se han naturalizado durante siglos, no están tan alejadas de aquellas violencias coloniales ejercidas en los siglos XVI, XVII y XVIII. En otra investigación histórica que estoy realizando sobre los motines y rebeliones de los pueblos zoques y mayas del sur de México durante el periodo colonial, me he encontrado con expedientes que dan cuenta de las torturas y sanciones aplicadas por las autoridades coloniales a los amotinados, en especial a las mujeres. En muchos casos se repite la misma escena: mujeres y hombres decapitados cuyas cabezas eran exhibidas en los caminos reales como mensajes de un castigo ejemplar para intimidar a las poblaciones nativas y evitar que se levantaran contra la economía colonial tributaria.

Cuando no eran decapitados, eran sentenciados a servir como mano de obra en la zafra y en las haciendas de los dominicos. Esta imagen se ha naturalizado durante siglos, son cuerpos despojados de humanidad y en nuestro siglo XXI no hay derechos humanos que puedan ser cumplidos, pues esta escena se sigue repitiendo una y otra vez en un país como México, donde la guerra contra el narcotráfico, inaugurada en 2006, ha servido para justificar esta violencia. En términos más precisos la historiadora Fe Navarrete denomina a esta violencia una necropolítica de las desigualdades y, desde mi lectura, constituye parte de los despojos racistas.

La violencia es inherente al colonialismo y opera con mayor impunidad en los territorios y cuerpos históricamente racializados. La violencia es el hilo conductor de esa continuidad colonial que aún prevalece en los países erigidos como independientes, cuya condición de colonia formal ha concluido, pero al mismo tiempo la violencia muestra que aún sostienen fuertes relaciones coloniales. Y es sobre estas viejas relaciones de dominación donde se erigen los procesos de industrialización de matriz fósil y sus derivados los megaproyectos eólicos y fotovoltaicos.

El colonialismo energético advierte que la promoción de los megaproyectos renovables y los procesos de descarbonización no constituyen una verdadera transición energética. Escudriñamos el despliegue de los megaproyectos eólicos y fotovoltaicos en cada territorio a través de seis dimensiones: 1) la dimensión geopolítica: ¿dónde se genera la energía y dónde se aprovecha?; 2) la dimensión económico-financiera y de las desigualdades: ¿para quién es la energía?; 3) la dimensión del poder, las violencias y la toma de decisiones: ¿quién decide dónde y cómo se produce y consume la energía?; 4) la dimensión del acaparamiento y el despojo de tierras: ¿cómo se sacrifican los territorios?; 5) la dimensión de los impactos territoriales y sobre los bienes comunes: ¿cuál es el sacrificio de los territorios?, y 6) la dimensión de las resistencias y los conflictos socioterritoriales: ¿cómo se defienden los territorios? Precisamente esta última dimensión es la que ha movilizado nuestro interés para seguir investigando y escribiendo.

Sin embargo, después de varios debates he caído en la cuenta de que hace falta situar la cuestión racial con mucha más

contundencia, pues el racismo es un articulador fundamental del colonialismo energético. Y ello me ha llevado a plantear con detenimiento el despojo racista no solo como otra dimensión más del colonialismo energético, sino como una columna vertebral que lo mantiene en pie.

El colonialismo energético señala que los territorios racializados están siendo sacrificados en nombre de la urgencia de mitigar la emergencia climática y de superar la crisis del régimen fósil; es un término que nace de la bisagra entre el movimiento social y la investigación comprometida. El colonialismo energético es antes que nada un llamamiento a la solidaridad y a la defensa de los territorios. El término nos invita constantemente a inquirir las raíces profundas de las crisis energética y climática. Nos cuestiona: ¿energía para qué?, ¿energía para quién? y ¿energía cómo?

Despojo racista

En el verano de 2024 fui invitada a participar como panelista en la trigesimoprimera sesión anual del Consejo de la Comisión para la Cooperación Ambiental en Norteamérica, celebrado en Wilmington, Carolina del Norte. El tema eje del acto fue la justicia ambiental. Expuse el fenómeno del colonialismo energético, me resultaba en suma relevante hacer la intersección entre colonialismo y transición energética y debatir sobre los riesgos que suscita su operación en tres países con relaciones tan asimétricas como son México, Estados Unidos y Canadá. Durante tres días escuché con cautela cada una de las voces oradoras, pero hubo una que me resultó poderosísima por la intersección entre el racismo y la emergencia climática: la de Benjamin Chavis. Ahí fue donde conocí a este luchador social, quien en la década de 1960 fue coordinador de la Southern Christian Leadership Conference (SCLC) y asistente de Martin Luther King.

Me parece relevante mencionar este hecho porque en un tiempo de emergencia climática la figura de Chavis es en suma significativa, ya que es un personaje vivo que encarna la historia de las luchas por los derechos civiles en Norteamérica y además pertenece a una generación que hizo la intersección entre el campo de lo ambiental y la cuestión racial.

En la lucha por los derechos civiles, fue parte de los famosos Wilmington Ten, sentenciados en 1971 a veintinueve años de prisión. Eran diez personas jóvenes, hombres y mujeres, nueve de ellas de color, acusadas de incendiar el negocio de un propietario blanco. Las batallas jurídica y política de estos denominados presos políticos fue dura, y no alcanzaron la libertad hasta después de diez años de entrar en prisión. Sin embargo, la lucha de Chavis no se detuvo ni durante ni después de la cárcel; por el contrario, las condiciones propias de un sistema de opresión segregacionista lo llevaron a implicarse en las protestas de su tiempo y fue así como se sumó a las manifestaciones contra los vertederos de PCB ubicados en el condado de Warren, precisamente en Carolina del Norte, en la década de 1980. Fue al calor de esas protestas cuando Chavis se

refirió por primera vez al racismo ambiental en una conferencia de prensa (CEC, 2024). Si bien el término se le atribuye al histórico luchador, lo que me parece relevante resaltar es la intersección de los movimientos antirracistas con la lucha ambientalista: al mismo tiempo que denunciaban la segregación racial identificaban claramente que las áreas y regiones más expuestas a la contaminación eran donde vivían poblaciones de color e hispanas. Lo cual fue constatado en el informe titulado «Toxic Waste and Race in the United States of America. A national Report on the Racial and Socioeconomic Characteristics of Communities with Hazardous Waste Sites» (1980), prologado por el mismo Chavis, quien volvió a poner el foco en la intersección del racismo y los daños ambientales.

Chavis definió el racismo ambiental como el predominio de la discriminación racial en la formulación de políticas ambientales y en la aplicación de regulaciones y leyes, tales como la autorización oficial de la presencia de venenos y sustancias contaminantes que atentan contra la vida de las comunidades de color. También lo definió como la histórica exclusión de las personas de color en la toma de decisiones de las comisiones, organismos reguladores y movimientos ambientales (Chavis, 1993). Hasta 1992 la Agencia de Protección Ambiental (EPA, por sus siglas en inglés) de Estados Unidos no adoptó el término racismo ambiental y lo utilizó por primera vez en el informe «Environmental Equity: Reducing Risk for All Communities», vinculado a la política pública como respuesta a las efervescentes manifestaciones (CEC, 2024).

De ahí derivaron las reivindicaciones de justicia ambiental, término que fue teorizado por Robert Bullard en la década de 1990. Al igual que Chavis, Bullard afirmó que «el racismo ambiental se combina con políticas públicas y prácticas industriales para brindar beneficios a los blancos mientras traslada los costos a las personas de color. Muchas de las comunidades en riesgo son víctimas de la toma de decisiones sobre el uso de la tierra que refleja los acuerdos de poder de la sociedad dominante. Históricamente, la zonificación excluyente ha sido una forma sutil de utilizar la autoridad y el poder del gobierno para fomentar y perpetuar los problemas de la desigualdad. Incluso en la sociedad actual, la raza influye en las prácticas discriminatorias. En general, las comisiones de

planificación y zonificación ambiental no son conocidas por su diversidad racial y étnica» (Bullard, 1993).

Las aseveraciones de Bullard son tan contundentes que me permiten seguir ese hilo continuo del siglo XVI al siglo XX. Me refiero a esa estrecha relación entre la racialización de las poblaciones afrodescendientes con la segregación espacial o, en otros términos, la racialización del territorio tal como explicaremos más adelante.

La justicia ambiental como respuesta al racismo ha sido planteada de diferente forma en distintas latitudes del mundo y ha dependido de cada contexto no solo por las particularidades de los problemas de la contaminación, sino también porque, como señalamos al principio, el racismo se configura de manera distinta en cada país. Y en toda la diversidad las manifestaciones detonadas en Estados Unidos y en diversos territorios de América Latina y de Sudáfrica han mantenido viva esa reivindicación. En México, por ejemplo, la justicia ambiental se emplea generalmente en cuestiones procesales relacionadas con la participación pública, el acceso a la información y a la justicia. El término suele ser equiparable a los conflictos sociales relacionados con el territorio, los recursos naturales y la conservación de la naturaleza; también se suele asociar a la pobreza, a la gobernanza, a la marginalización y vulneración (CEC, 2024).

Un panorama global de diferentes conflictos ambientales se puede ver en el Atlas de Justicia Ambiental (https://ejatlas.org). Es un mapa interactivo generado por el equipo de investigación de Joan Martínez Alier y en él podemos encontrar alrededor de 4.167 casos de conflictos, muchos asociados a los combustibles fósiles y ubicados principalmente en territorios del Sur global, como los derrames de petróleo, basureros industriales, contaminación de los ríos, extractivismos mineros y fracking, entre muchas otras causas.

Un caso concreto que ha padecido este tipo de desastres, y que por cierto no está registrado en el Atlas de Justicia Ambiental, es el del territorio donde nací, la selva de los Chimalapas. Ahí tiene origen un gran río llamado el Corte, cuyo cauce se mantiene limpio en su paso por nuestras tierras comunales, pero cuando sus aguas llegan a Veracruz adquiere el nombre de Coatzacoalcos y también el título del río más contaminado del país debido a la industria

petroquímica. Cuando desemboca en el golfo de México es ya un cauce muerto que en otro tiempo fue fuente viva de nuestros milenarios pueblos. En 2012 un informe del Tribunal Permanente de los Pueblos, capítulo México, documentó que para entonces el 70% de los ríos del país estaba ya gravemente contaminado; además estimó que en tan solo treinta años se había triplicado el número de acuíferos sobreexplotados. En 2024 este desastroso escenario no ha mejorado.

Podríamos continuar con un sinfín de ejemplos de territorios contaminados y ríos muertos por el régimen fósil y por los procesos de industrialización, como la contaminación del río Santiago en los municipios de El Salto y Juanacatlán de Guadalajara, Jalisco (México), donde un monstruoso corredor industrial vierte sus desechos a las aguas del río; es suficiente pararse durante quince minutos frente al río muerto para sentir un ardor en la garganta y los ojos que nos recuerda que hace tiempo estamos ya instalados en la catástrofe. A contracorriente de las fuerzas destructoras del progreso industrial el colectivo Un Salto de Vida apuesta por la defensa del río Santiago y del territorio a través de proyectos de reforestación, agroecología y denuncias constantes a las empresas y autoridades responsables. Un Salto de Vida nos sacude en lo más hondo de nuestras pesadillas para revelarnos las posibilidades de otros fines del mundo.

Son muchos los desastres ambientales que han sido ampliamente documentados por activistas e investigadores. Lo que aquí me interesa resaltar son los nuevos impactos territoriales que están generando las infraestructuras de la transición energética corporativa, puesto que, a diferencia de otros megaproyectos desarrollistas y abiertamente industriales, estos se promueven como limpios y como alternativas en potencia para salvarnos de las crisis ambientales.

Lo que argumento es que la crisis del régimen fósil está agudizando las relaciones coloniales y los despojos racistas. Son específicamente las transiciones verdes promovidas por los estados y las corporaciones las que siguen la misma lógica que la matriz fósil; son centralizadas, desiguales y se erigen sobre despojos territoriales.

Si en el siglo XX el racismo ambiental sirvió para denunciar la

correlación entre la desigualdad racial y la distribución de la contaminación, en el siglo XXI el despojo racista denuncia que el problema no radica únicamente en que las poblaciones racializadas sean las que sufren los principales efectos de la contaminación industrial, sino también denuncia que el mismo origen de la contaminación industrial está profundamente anclado a las desigualdades raciales inherentes al colonialismo; es decir, las desigualdades raciales y los efectos negativos de la industrialización constituyen un mismo fenómeno donde también se articulan el capitalismo, la modernidad y el patriarcado.

Por tanto, si entendemos que la emergencia climática y la crisis energética fincan su origen en el colonialismo histórico, entonces podremos imaginar una transición energética hacia fuentes realmente renovables y un escenario de justicia ambiental que impugne las desigualdades raciales.

Cuando asistimos a una apabullante promoción de supuestas transiciones verdes encuentro la proliferación del término despojo racializado en la literatura antropológica y sociológica. Despojo racializado se utiliza para analizar contextos de conservación de la naturaleza en reservas y territorios indígenas de Estados Unidos y México, se usa para aludir al carácter colonial de las políticas de conservación de la naturaleza que en muchos casos terminan expulsando a la población nativa de sus territorios o aplican medidas muy restrictivas. Diversos casos de África, Asia y América se pueden encontrar en el libro Decolonize Conservation Global Voices for Indigenous Self-Determination, Land, and a World in Common, resultado de un diálogo que sostuvimos diversas activistas en el congreso Nuestra Tierra, Nuestra Naturaleza, celebrado en el verano de 2021 en Marsella, precisamente en paralelo y como respuesta al Congreso Mundial de la Naturaleza convocado por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN), cuyo objetivo fue el de promocionar la declaración del 30% del planeta como área natural protegida.

Todos estos testimonios declarados en voces de activistas del Sur global son los que me han llevado a mirar con mayor nitidez la continuidad colonial que prevalece en las políticas conservacionistas. Y han sido los diálogos sostenidos con la

profesora Mónica Moreno Figueroa los que me han llevado a explorar con mayor fuerza el término despojo racista antes que despojo racializado, pues, a diferencia del segundo, el primero señala sin titubeos que se trata de un fenómeno propiamente racista.

El término despojo racista alude a los procesos de racialización que también han atravesado los territorios y es este punto el que con insistencia sitúo en este libro, pues percibo que cuando en el ámbito académico se aborda la justicia ambiental, se suele desdeñar el elemento racial, y es así como la denuncia contra el racismo en los problemas ambientales queda desdibujada. Este error analítico pierde de vista la aún vigencia del colonialismo y, por tanto, omite que el racismo es un problema fundamental para resolver los conflictos ambientales. Esta omisión me resulta problemática ante una oleada de pactos verdes en Europa, o Green New Deal en Estados Unidos y China, que están teñidos de verde, pero con corazón fósil y colonial.

El despojo racista señala que, en el escenario de emergencia climática y crisis energética, los territorios racializados, una vez más como en el siglo XVII, están siendo retomados como terra nullius, es decir, como tierra baldía, para la instalación de infraestructuras eólicas y fotovoltaicas a gran escala que se supone conducirán a un país o a países enteros a reducir el 1,5 ºC de la temperatura media del planeta. Son territorios históricamente colonizados, donde sus poblaciones actualmente viven en la pobreza energética y además tienen que afrontar una nueva oleada de extractivismo minero, puesto que son territorios ricos en minerales necesarios para la construcción de las mismas infraestructuras.

La condición de territorio racializado nos vuelve susceptibles de ser sacrificados, algo que puedo ver claramente desde el terruño angpøn (zoque) donde nací. La selva de los Chimalapas se ubica en la región del istmo de Tehuantepec, Oaxaca, la franja de tierra más estrecha de México, un puente entre el Atlántico y el Pacífico. Aquí hemos asistido a la llegada del corredor de parques eólicos más grande de América Latina, que se está desplegando sobre territorios comunales zapotecas e ikoots bajo un discurso de energía limpia y

verde. Al mismo tiempo los pueblos angpøn de la selva de los Chimalapas hemos tenido que oponernos al extractivismo minero que amenaza los ríos de nuestro territorio. Es una desafortunada paradoja: al mismo tiempo que se promociona la energía limpia se promueven las concesiones mineras. Estas últimas han sido otorgadas por la Secretaría de Economía del Gobierno de México a la empresa canadiense Minaurum Gold Inc. Las comunidades no han sido consultadas: el extractivismo minero en nuestro país se caracteriza por violentar los derechos territoriales y los indígenas.

El despojo racista pone de manifiesto que la urgencia de una transición energética y el imperativo de mitigar a toda costa el calentamiento global justifican sacrificar cuantas veces sea necesario a los territorios racializados. Los pueblos indígenas somos despojados de derechos humanos, y esta condición se reproduce de forma impune a través de un colonialismo interno que ha prevalecido durante doscientos años en la relación de los pueblos indígenas con los estados independientes.

El despojo racista aboga por salvar a una humanidad de la catástrofe climática; sin embargo, nuevamente se trata de una humanidad ubicada en la posición privilegiada de la jerarquía racial. Esta tendencia no cuestiona los patrones de consumo del Norte global y, por tanto, no repara en la insostenibilidad del modo de vida capitalista ni interpela el consumo del 1% más rico de la población mundial, porque son los humanos tipificados en la punta más alta de la estratificación racial.

El despojo racista vuelve a ejecutarse sobre los territorios que históricamente han atravesado procesos de colonización, agudizando las violencias e imposibilitando la justicia ambiental. La narrativa empleada en el siglo XXI intenta legitimar desde las transiciones verdes un discurso distinto al utilizado por el neoliberalismo de la acumulación por desposesión de finales del siglo XX. La narrativa racista ha naturalizado que las poblaciones, pueblos y territorios racializados seamos siempre los sacrificables para alcanzar el progreso, la modernidad, el desarrollo y actualmente, cuando el planeta arde, somos de nuevo los territorios sacrificables para la superación de la emergencia climática.

¿Es la defensa del territorio comunal un ecologismo indígena?

¿ESCUCHARON?

Es el sonido de su mundo derrumbándose.

Es el del nuestro resurgiendo.

El día que fue el día, era noche.

Y noche será el día que será el día.

Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General-EZLN (2012)

Siempre he sentido curiosidad por el origen y el destino que guardan esas largas serpientes fluviales que atraviesan de forma incesante el ombligo de mi pueblo. Desde que era una niña las he visto brotar de la tierra, me he sumergido en ellas e incluso me he subido en el lomo escamoso de una con la esperanza de llegar a su destino. Pero nunca lo he conseguido. Me conmueve ver que, en la medida que pasa el tiempo, su cauce se vuelve lánguido, dejando a sus orillas solo tierra gravosa como rastro de su antigüedad apoteósica.

Mi madre Evelia y mi abuela Lucina hablan la lengua de los ríos y en la profundidad de su oralidad le confieren nombres en angpøn (zoque) que evocan los tiempos milenarios que llevamos habitando territorios ribereños. El sonido de los ríos puede cantar, y sus gentes

hablan con las corrientes. Sus gentes cercanas vuelven al vientre de la madre y, una vez sumergidas en esa grieta de agua dulce y templada que tiene la Naxkopak (Tierra) hablan, piden y escuchan los deseos de los ríos profundos. Las serpientes fluviales se filtran en la dimensión onírica de las comunidades zoques, pues soñar con el agua sucia es presagio de enfermedades y desgracias, lo opuesto a soñar con el agua cristalina y transparente, que anuncia salud y quietud en el pueblo.

Las comunidades angpøn, también llamadas zoques, habitamos la selva de los Chimalapas desde hace por lo menos cuatro mil años, según evidencias arqueológicas, pero según nuestra oralidad estamos aquí desde tiempos inmemoriales. Nuestros asentamientos históricos se han orientado por los cauces de los ríos que nacen precisamente en el ombligo de la espesa selva. La vida humana transcurre a los pies del macizo montañoso, Kotsek Ko'kapna (Cerro Atravesado). En las profundidades acuosas de este cerro vive una serpiente que hace infinito el correr de la vertiente fluvial. De las entrañas de Kotsek Ko'kapna nacen los ríos que desembocan en el golfo de México por el lado norte y, en la planicie sur, las aguas dulces lo hacen en los territorios lacustres de los pueblos ikoots y zapotecas, hasta llegar a diluirse en las aguas saladas del océano Pacífico.

La selva de los Chimalapas es una de las regiones más biodiversa de México e incluso de Mesoamérica. Se ubica justamente en el corazón del istmo mexicano. La histórica relación que sostienen los pueblos zoques con los cauces de los ríos ha posibilitado y orientado la reproducción de ecosistemas de plantas, animales, cerros y un sinfín de especies. Las zonas ricas en biodiversidad no son paisajes prístinos dados por la naturaleza, son constituyentes de procesos históricos.

Durante todo el proceso de conquista y colonización, los asentamientos zoques atravesaron procesos de congregación para formar pequeños poblados que facilitaran los cobros tributarios y la evangelización, un rasgo característico de la racialización del territorio. Pero los asentamientos históricos zoques continuaron ejerciendo sus lógicas comunales. Prueba de ello fue que en el siglo XVII se lograran obtener los títulos primordiales en los que la

corona española reconoció el carácter comunal de las tierras zoques de Chimalapas. Las tierras comunales han posibilitado formas de organización sociopolíticas y han permitido la reproducción del vasto ecosistema de la selva; los pueblos contemporáneos están asentados alrededor del macizo montañoso, que se mantiene despoblado de humanos y resguardado por el cinturón que forman las comunidades zoques.

La relación entre la tenencia de la tierra comunal, las zonas ricas en biodiversidad y los pueblos indígenas es resultado de un proceso histórico de larga duración. Por ello no es una casualidad que en México exista una correlación entre la propiedad social de la tierra, las comunidades indígenas y las zonas ricas en biodiversidad. México se diferencia de otros países de Latinoamérica, pues el 50,8% del territorio nacional es propiedad social, es decir, de tenencia comunal y ejidal. Además, entre el 70 y el 80% de las zonas con mayor biodiversidad se encuentran justamente bajo este tipo de tenencia de tierra.

Con ello argumento que a lo largo de la historia los pueblos indígenas han traducido constantemente sus propias nociones territoriales a los marcos jurídicos estatales; en otros términos, podríamos decir que han aplicado una suerte de antropofagia a los marcos coloniales. Es así como la tierra comunal en cuanto figura jurídica agraria reconocida primero por la corona española y después por el Estado nación no se limita a esta dimensión, puesto que su origen es de larga data y proviene de las formas históricas de habitar de los pueblos indígenas, constituidas por entramados comunales.

Para los pueblos indígenas los territorios tienen vida. Después de que mi compañera Beti Gutiérrez del pueblo ikoots leyera nuestro libro Colonialismo energético. Territorios de sacrificio para la transición energética corporativa en México, España, Noruega y el Sahara Occidental, me hizo saber que no estaba totalmente de acuerdo conmigo en el capítulo sobre el despliegue de parques eólicos en el istmo mexicano, donde escribí que los ikoots habían logrado defender su territorio gracias a la fuerza de la asamblea comunal, es decir, a su organización sociopolítica. Ella me dijo con mucha contundencia que el órgano asambleario había sido

importante, pero que antes estaba la sacralidad de la laguna, del viento y del territorio. Esa dimensión ontológica había movilizado todo un imaginario comunal, pues lo que estaba en juego era un mundo entero. La sacralidad del agua, del viento, de la tierra y de sitios específicos constituye una potencia política, pero sobre todo una potencia de vida. Entonces, me pregunto, ¿es esto lo que podríamos interpretar como una suerte de ecologismo indígena?

Quizá aún es muy pronto para responder, pero para seguir disertando en esa dirección podríamos decir que ese entramado comunal ecosistémico hunde sus raíces en los milenarios cultivos de la milpa, el maíz, la calabaza, el frijol, el chile, las técnicas de pesca guiadas por los tiempos de las lagunas, de los ríos y de los vientos, la caza regulada por los dueños del bosque y la selva. Los asentamientos guiados por las fuentes fluviales son parte del entramado de la organización sociopolítica comunal. Pero todo ese entramado no es idílico ni está exento de conflicto: las serpientes dueñas de las cuevas pueden provocar inundaciones, los guardianes del bosque pueden encantar a los cazadores y perderlos hasta provocar su muerte. Nada está en armonía en la relación de los pueblos indígenas con el territorio. No hay un paisaje bucólico ni buenos salvajes.

A lo largo del tiempo los pueblos indígenas han atravesado catástrofes, colapsos, epidemias, cobros tributarios, esclavitud, genocidios, masacres y la racialización de sus territorios; por tanto, la narrativa del cambio climático que se revela con tanta premura en nuestros días no es más que otro ciclo en los derrumbes de mundos acontecidos a lo largo de los procesos de colonización.

Durante el siglo XVII en el centro de México, entonces virreinato de Nueva España, sucedieron dos crisis agrícolas memorables, la de 1624 y la de 1692, ambas vinculadas a motines y alborotos populares que amenazaron la estabilidad de la capital del virreinato (Florescano, 1976). En la provincia de Chiapas durante el siglo XVIII, los pueblos experimentaron enfermedades endémicas y epidémicas, así como invasiones de langostas.

En 1713 se vivió una hambruna y enfermedades que se propagaron con la violencia colonial ejercida contra la rebelión de mayor magnitud acontecida en el periodo colonial y protagonizada por los

pueblos de origen maya en 1712. Y en 1766 se desencadenó una plaga de langostas en los altos de Chiapas, de 1769 a 1770 se volvió a vivir la hambruna y en 1771 se registraron muchas muertes tras una invasión de langostas en el área zoque, y la hambruna alcanzó a Tila y Tumbalá (Gerhard, 1991).

Aquellos fueron siglos marcados por catástrofes y fácilmente pudieron encontrar reflejos en narrativas apocalípticas y escatológicas. Era tal el derrumbe que incluso los pueblos más afectados, cuando no se rebelaban, pedían permiso para vender sus tierras con el fin de «pagar rezagos de tributo y servicio real» (Florescano, 1976).

Unos documentos históricos de 1727 han registrado una supuesta conspiración protagonizada por el pueblo zoque cuya motivación era el fin del mundo. Esa profecía escatológica se propagó a través de las vertientes fluviales, pues los ríos han sido también nuestras rutas de comunicación. El fin del mundo era también el fin del tributo. «¿Escucharon? Es el sonido de su mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo», volvieron a enunciar los pueblos mayas zapatistas en 2012. Por ello es muy probable que el «milenarismo» indígena se refiriera a las profundas desarticulaciones territoriales provocadas por las múltiples violencias coloniales.

La actualización constante de los mundos indígenas nos convierte en sociedades coetáneas de cualquier época. Contra todo pronóstico seguimos existiendo como pueblo zoque, ya sea en nuestro territorio ancestral o en la diáspora, y nuestro devenir se rebela como una bifurcación fluvial que burla el progreso lineal.

Actualmente, cuando afrontamos otro fin del mundo, esta vez de carácter global debido a la emergencia climática y a los límites biofísicos del planeta, los zoques de Chimalapas hemos priorizado la vida de los ríos antes que la minería extractivista. A contracorriente de la continuidad del despojo racista, en el año 2017 más de seis mil zoques marcharon en el centro de Tuxtla, la capital chiapaneca, para expresar el rechazo a doce pozos petroleros, cuatro proyectos de geotermia y una presa hidroeléctrica que la Secretaría de Energía puso a licitación sobre más de ochenta y cuatro mil quinientas hectáreas de territorios ejidales habitados por cuarenta y siete

comunidades zoques.

Después de constatar que estamos en una disputa abierta por los territorios puedo responder a la cuestión. Las defensas de los territorios no son un ecologismo indígena. La vida del territorio como una elección civilizatoria es parte de una larga lucha anticolonial y no es una esencia inherente a los indígenas, es un proceso histórico. Es importante reiterar este punto ante la constante tentación de mirar a los pueblos indígenas como los buenos salvajes o como el nativo ecológico. Debemos evitar esta mirada que no deja de ser el otro lado de la misma moneda racista.

Pero es preciso reconocer que solemos usar el esencialismo estratégico para argumentar una y mil veces por qué tenemos derecho a seguir existiendo como pueblos angpøn (zoques), ayuuk, mapuche, aymara, siux o sami en esta humanidad tipificada por una jerarquía racial, pues, como dijo Houria Bouteldja, «perdí mi humanidad en 1492 y luego en 1830, y desde entonces me paso toda la vida reconquistándola». Lo cierto es que resulta cansado estar siempre justificando nuestro derecho a habitar este mundo.

En un escenario realmente poscolonial no existiríamos como indígenas, pues, tal como ha reflexionado la escritora mixe Yásnaya Aguilar Gil, la categoría indígena que se nos ha atribuido a muchos pueblos y naciones obedece a esa condición colonial. En ese caso los que hemos quedado tipificados bajo esa categoría racial es porque compartimos esa relación de dominación que se nos ha impuesto. En un escenario realmente poscolonial habríamos impugnado las relaciones de dominación que nos someten como indígenas.

Pero por lo pronto seguimos recurriendo al término indígena para hacer valer los resquicios jurídicos que nos permiten contener el despojo racista, como el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que nos ha permitido apelar a nuestro derecho a ser consultados cuando se contempla un megaproyecto sobre nuestros territorios; no obstante, cuando parecía que ganábamos y hacíamos valer nuestros derechos, las consultas indígenas comenzaron a ser manipuladas y detonaron más violencias, de ahí que en los últimos años muchos pueblos indígenas ya no demandamos este artefacto jurídico.

Cuando los pueblos defendemos los territorios frente a los megaproyectos mineros y energéticos, defendemos la vida más que humana, defendemos a los seres territoriales porque se asume que la destrucción de todo un ecosistema es la destrucción de nuestra propia vida. En ese sentido, el desmantelamiento de las tierras comunales implica el exterminio de un pueblo y la destrucción de un entramado de ecosistemas profundamente vinculados.

Siempre entendiendo que se trata de procesos históricos de larga duración y no de fenómenos biológicos esenciales a un sector de la humanidad, si entendemos esto, entonces sí podemos sugerir que en tiempos de grandes riesgos la defensa de los territorios comunales puede ser traducida como una suerte de ecologismo indígena, pero más allá de esta pretenciosa connotación las defensas de los territorios son expresiones de luchas anticoloniales que durante largo tiempo los pueblos han ejercido para seguir sosteniendo la vida. Los motines, las rebeliones, los alzamientos han sido constantes durante los últimos cinco siglos. Su irrupción a lo largo de la historia se ha suscitado a la luz de profundas crisis agrícolas, debacles demográficas y excesivos cobros tributarios.

En cada amotinamiento contra las exigencias tributarias de la economía colonial acontecía una defensa por el territorio; no olvidemos que los enclaves de producción colonial trazados por la racialización del territorio generaron una transformación radical de los territorios históricos; por tanto, cuando un pueblo se rebelaba contra la economía tributaria, lo hacía no solo para obtener el alimento básico, sino también para sostener la base material de todo un mundo.

En la narrativa de la emergencia climática se asoma un discurso escatológico catastrofista, y no es para menos, pero antes de que ello nos lleve a legitimar ecofascismos, la experiencia de los pueblos indígenas nos sugiere mirar que no hay nada más viejo que los fines del mundo y que estas múltiples crisis climáticas, energéticas y ambientales no las vamos a resolver con infraestructuras y tecnologías erigidas sobre despojos y genocidios, pues el despojo racista y el colonialismo energético han sido partes constituyentes de la destrucción de la Tierra.

En este mundo desencantado las defensas de los territorios

indígenas se revelan como torrentes de agua sobre suelo desértico y agrietado. En muchas movilizaciones han sido principalmente las mujeres indígenas quienes han activado las resistencias y la oposición contra las infraestructuras eólicas y mineras; su poderoso argumento ha advertido del riesgo de que los ríos y las lagunas se contaminen, y pese a que en su mayoría las mujeres no cuentan con atribuciones jurídicas para decidir sobre la tierra en términos agrarios, ellas han logrado desafiar esos marcos jurídicos patriarcales. Las mujeres comunales han encabezado distintas manifestaciones, han fungido como diplomáticas internacionales, han optado por tejer organización desde las radios comunitarias y los medios alternativos para difundir información veraz, han territorializado las ondas sonoras y han emitido en frecuencia libre.

Las defensas de los territorios indígenas son luchas tan viejas como los mismos colonialismo y capitalismo. Las defensas de los territorios son caudales de ríos, a veces lánguidos y otras apoteósicos. Cuando la tierra arde, las defensas de los territorios se rebelan como bifurcaciones fluviales hacia otros mundos posibles.

Hacia ecologismos antirracistas

Los terremotos que sacuden la historia de la humanidad empiezan con un ¡ya basta!, aislado, casi imperceptible, una nota discordante al final del ruido, una grieta en el muro, por eso es que no venimos a traer recetas, a imponer visiones y estrategias, a prometer futuros luminosos e instantáneos, plazas llenas, soluciones inmediatas, ni venimos a convocarles a uniones maravillosas, cuéntenos su historia de resistencia y rebeldía, su dolor, su rabia, su no y su sí, porque después de tantos años hemos aprendido que en cada disidencia, en cada rebeldía, en cada resistencia hay un grito por la vida

Escuadrón 421, EZLN, 2021

Uno de los objetivos de Aimé Césaire fue el de vincular la lucha del proletariado comunista con la segunda ola de descolonización en el siglo XX, precisamente cuando los totalitarismos azotaban Europa y el mundo asistía a la efervescencia descolonizadora en África y las Antillas. De ese legado, un objetivo de nuestro siglo XXI es la necesaria articulación de las defensas de los territorios indígenas con los ecologismos del Norte global.

Ello resulta necesario justamente a la luz de los límites biofísicos del planeta, cuando precisamente los pueblos indígenas, las rebeliones climáticas, los ecologismos y los ecofeminismos se muestran como las principales voces que exigen el cese de la devastación de la Tierra. Por tanto, se vuelve necesario estrechar lazos de solidaridad y sobre todo es imprescindible que los ecologismos del Norte global asuman como principio que la transición energética no puede erigirse sobre más extractivismos y despojos en el Sur global, pues ello contiene derivas ecofascistas que más tarde volverán como un

efecto bumerán colonial.

Sin embargo, esto no es una cuestión sencilla, puesto que ni los pueblos indígenas ni el movimiento ecologista son homogéneos. Por ejemplo, dentro del ecologismo existen posturas y trayectorias variopintas. Una de las grandes discrepancias actualmente es el debate sobre los megaproyectos renovables contemplados principalmente en el Estado español. Señalaré solo dos posturas. Por un lado, tenemos a los ecologistas que parten de la urgencia del despliegue de megaproyectos renovables y su imposición a toda costa para la reducción de las emisiones de CO2 y para afrontar la crisis de combustibles fósiles que se está agudizando con la guerra entre Ucrania y Rusia; por otro lado, una segunda postura más situada en las periferias de Europa grita al unísono «renovables sí, pero no así», lo cual quiere decir que no son negacionistas de la emergencia climática y crisis energética y, por tanto, ven la necesidad de una transición, pero se oponen a la devastación del territorio y a convertirse en un enclave energético para el Norte de Europa.

Los ecologismos del Norte global están situados en una posición de privilegio, los despojos racistas se vislumbran lejanos a sus realidades y, por tanto, el racismo ambiental está fuera de sus agendas, y no porque no los implique, sino porque pertenecen a sociedades que han quedado tipificadas como privilegiadas en la jerarquía racial. De ahí que los acalorados debates que suscitan los megaproyectos renovables soslayen constantemente el extractivismo que estas infraestructuras promueven en el Sur global e incluso omiten que ahora mismo se está promoviendo la apertura de minas de litio en Portugal y España.

El debate tiene múltiples aristas y se sitúa en un escenario en el que, a diferencia de los territorios de los pueblos indígenas, los bienes comunales en el Estado español hace tiempo que en su mayoría han sido desmantelados. Debemos advertir que en la oposición a los megaproyectos renovables también se han conglomerado partidarios de la ultraderecha rural, pequeños propietarios que ven amenazados sus olivares y suelos agrícolas. Pero no son mayoría y en ese mismo movimiento convocado por la consigna «¡renovables sí, pero no así!» también confluyen

plataformas ciudadanas que denuncian los impactos negativos que los megaproyectos renovables tienen en las actividades económicas de sus territorios, tales como la agricultura y el turismo rural.

Varias plataformas ciudadanas también han tenido la capacidad de identificar que la lógica económica de estas infraestructuras eólicas y fotovoltaicas no resuelve las precariedades de la provincia y, por el contrario, genera conflictos ambientales y territoriales, como el hecho de que los empleos siguen siendo precarios y el trabajo más pesado lo hacen migrantes provenientes de África, como lo podemos ver en el desierto de Almería; los suelos se devalúan por los impactos en el paisaje y ello repercute en el turismo rural; sustituyen suelos agrícolas por plantas fotovoltaicas y ello agudiza aún más el despoblamiento de las periferias; algunas plataformas también se han preguntado abiertamente «Zein Lur Planeta utziko diegu gure ilobei? (¿Qué Planeta Tierra dejaremos a nuestras nietas y nietos?). De ahí han elaborado la consigna «Ni en tu pueblo ni en el mío», la cual advierte que no se trata de una postura NIMBY (Not In My Back Yard).

Entre las organizaciones ecologistas de larga tradición existentes en el Estado español tampoco hay un consenso respecto al despliegue de los parques eólicos y fotovoltaicos, de ahí que las movilizaciones masivas iniciadas desde el año 2021 nacieran precisamente de diversas plataformas ciudadanas que crearon la red Alianza Energía y Territorio. Esto nos hace ver que dentro de lo que llamamos ecologismos del Norte global también hay periferias y diversas posiciones que vuelven complejo un escenario de posibles intersecciones.

Es evidente que existe una desconexión entre el movimiento antirracista y el ecologismo del Norte global, pese a que hay un internacionalismo entre las defensas de los territorios indígenas y diversas organizaciones europeas. Afortunadamente, en los últimos años las rebeliones climáticas en el Norte global, protagonizadas por una nueva generación de organizaciones llamadas Extinction Rebellion, Scientist Rebellion y Futuro Vegetal, entre otras, han puesto en el centro del debate la necesaria descolonización de las transiciones socioecológicas. Sin embargo, el ecologismo aún sigue alejado de estas demandas y en ocasiones sus debates y dilemas más

candentes suelen exhibir tendencias colonialistas y racistas.

Por ello, creo necesario insistir en la estrecha relación del colonialismo histórico con las crisis energética y climática. Al hilo del debate con el que abrimos este libro observamos que, desde una mirada desarrollista en la que el capitalismo es considerado la principal causa de las múltiples crisis ambientales, se suele soslayar el carácter colonial del problema. Desde ese mismo enfoque es muy frecuente atribuirles a las defensas de los territorios indígenas o campesinos del Sur global el denominativo de ecologismo de los pobres. Discrepo, pues sostengo que las defensas de los territorios devienen de una larga lucha anticolonial, por lo que calificarlas como ecologismo de los pobres es ceñir sus reivindicaciones a los marcos desarrollistas y racistas que prevalecen en el ecologismo del Norte global.

Difiero del análisis de Joan Martínez Alier (2004) cuando señala, con cierta autoridad intelectual, que tiene una queja contra el movimiento «oficial» de justicia ambiental en Estados Unidos y ese reclamo es precisamente lo que él considera una insistencia del movimiento en las «minorías», e incluso señala que los luchadores contra el racismo ambiental se perdieron en las comisiones gubernamentales y no lograron liderar un movimiento global por la justicia ambiental como sí lo hicieron otras organizaciones ecologistas. Entonces, me pregunto, ¿no es acaso un gesto típicamente colonial exigirles a los siempre condenados de la tierra que incluso abanderen los grandes movimientos altermundistas? Para que sea el método científico blanco el que lo sistematice, lo analice y teorice, ¿no es esto el mismo proceso extractivista que aplican en el Sur global los procesos de industrialización del Norte?

Sin duda Martínez Alier es un referente de los estudios sobre justicia ambiental en el ámbito global, y sus aportes en la materia han sido fundamentales para comprender la dimensión internacional de la deuda ecológica. Con todo el respeto que su trayectoria merece, considero que su lectura sobre el racismo es limitada, pues al leer el racismo como una metáfora o como un problema confinado a las «minorías étnicas» ha clausurado la posibilidad de una comprensión de las raíces profundas de los problemas ambientales, y ello no es solo un problema teórico sino

uno con fuertes connotaciones políticas.

Por raíces profundas de los problemas ambientales me refiero a esa histórica relación del colonialismo y la destrucción de nuestra madre Tierra, a ese estrecho vínculo entre el capitalismo, el racismo y el régimen fósil que he venido explicando a lo largo del libro. Plantear estos antecedentes no es una pretensión teórica, sino una apuesta política para imaginar soluciones donde impugnar el colonialismo sea un objetivo compartido. De tal forma que en los debates sobre la emergencia climática y la crisis energética debemos ubicar con consistencia las luchas por las autonomías y la libre determinación de los pueblos indígenas.

En diversos foros celebrados en el Norte global y en las cumbres internacionales sobre el cambio climático los pueblos indígenas representamos una cuota, estamos como un añadido, se nos presenta como una reserva casi moral, como un nativo ecológico y un buen salvaje. Sin embargo, los debates sobre la descolonización de nuestros territorios quedan fuera de los «grandes» debates sobre deuda ecológica, métricas de carbono y programas de descarbonización de la economía.

Afortunadamente, hay otro tipo de internacionalismo emprendido desde los pueblos indígenas. Una muestra de ello se dio el 13 de marzo de 2021. A contrapelo de una historia nacionalista que en ese año conmemoraba los quinientos años de la caída de la gran Tenochtitlan, una delegación de zapatistas autonombrada el Escuadrón 421 convocó una manifestación en Madrid, la capital de la antigua metrópolis.

A su llegada, la delegación zapatista bautizó a Europa como Slumil K'ajxemk'op, que en español significa «tierra insumisa». La presencia de indígenas mayas en la antigua metrópoli fue una performance anticolonial. Después de quinientos años los pueblos indígenas seguimos existiendo no solo en nuestros territorios históricos, sino también en la diáspora en distintas ciudades del mundo.

El epígrafe de este capítulo es parte del discurso que el Escuadrón 421 leyó en Madrid. «No venimos a convocarlos a uniones maravillosas» es una afirmación contundente que nos sugiere partir

desde nuestras diferencias sustanciales, pues está claro que atravesamos la emergencia climática de forma diferenciada. Sin embargo, habitamos el mismo planeta y por ello quisiera insistir en la búsqueda de nuestras intersecciones; una de ellas se escuchó en voz de Berta Cáceres cuando dijo: «dar la vida de múltiples formas por la defensa de los ríos es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta». La ambientalista del pueblo lenca fue asesinada, pero dejó vestigio de que hace tiempo los pueblos indígenas han advertido que la destrucción de la Tierra no es más que un atentado a la humanidad misma.

Pese a que eso que llamamos humanidad es exclusivo de un porcentaje mínimo de la población mundial, lo que se advierte es que al final de la catástrofe ninguna posibilidad de vida humana será posible. En ese sentido cabe retomar la afirmación del IPCC cuando en 2021 anunció que «la vida en la Tierra puede recuperarse de un cambio climático importante evolucionando hacia nuevas especies y creando nuevos ecosistemas. La humanidad, no» (Turiel y Bordera, 2022).

Las dos afirmaciones antes citadas provienen de dos campos distintos: el de las resistencias de los pueblos indígenas de América Latina y el de la comunidad científica del Norte global. Es justamente el punto de intersección lo que me interesa poner de relieve para imaginar las posibilidades en la articulación de las luchas desde la dimensión local hasta la dimensión internacional.

Desde las minúsculas colectividades, cuyas luchas son potentes al estar bien localizadas y situadas, es relevante establecer vínculos en una dimensión internacional que, como una red, fortalezca cada defensa del territorio, cada defensa de una laguna, cada defensa de una especie, cada defensa de los derechos a la energía, cada defensa de un río, cada defensa de la vida humana y más que humana.

Partir desde nuestras diferencias frente a los monocultivos del pensamiento se vuelve imprescindible para ejercer políticas más plurales, pues de lo que se trata es de apostar por múltiples redes, ya que, en cada río limpio, en cada territorio salvado, acontece una victoria que nos muestra la poderosa capacidad de sostener la vida toda en esta Tierra a la que pertenecemos.

Las defensas de los territorios indígenas pueden ser leídas como un tipo de ecologismo, pero no hace falta que los pueblos indígenas enarbolen banderas ecologistas; son más bien los ecologismos del Norte global los que deberían adoptar premisas anticoloniales y antirracistas, sobre todo como un ejercicio de memoria histórica, y, como dijo Aimé Césaire, para entender que el genocidio que vivieron en el siglo XX es un efecto del colonialismo histórico y que la continuidad de este no los exenta de volver a vivir episodios similares en escenarios de ecofascismo. Pues, como se preguntó Frantz Fanon, «¿qué es el fascismo sino el colonialismo en el seno de países tradicionalmente colonialistas?». Son esas lógicas coloniales desplegadas durante años en territorios del Sur global las que hoy amenazan las periferias y el corazón de la vieja Europa, y se revelan como programas ecofascistas en la medida que las crisis ambientales se incrementan.

Pero esta reflexión se vuelve muy complicada en sociedades cuyas subjetividades han sido edificadas como la de los siempre colonos, con la arrogancia y la soberbia de la razón moderna. Varios países europeos aún poseen colonias, tal es el caso de España, que tiene supeditado el Sahara Occidental, aunque actualmente el territorio saharaui se encuentre ocupado por Marruecos. Es el caso de Francia e Inglaterra, países que todavía tienen bajo su administración a las Guayanas y otros territorios en distintas partes del mundo. ¿Cómo podemos extirpar esta subjetividad colona? ¿Cómo podemos imaginar sociedades realmente poscoloniales? ¿Y cómo despojarnos de imaginarios racistas para impugnar en definitiva los despojos racistas?

Un buen comienzo es una solidaridad antirracista entre las defensas de los territorios indígenas y los ecologismos. Es necesario desmantelar la jerarquía racial y esto pasa por entender que la destrucción de la Tierra ha sido fundada sobre discursos racistas que legitiman el despojo de los pueblos indígenas, la violencia contra los pueblos africanos y las poblaciones migrantes. Por tanto, una solidaridad antirracista se asienta en la necesidad de romper las relaciones de dominación en su conjunto. También es imprescindible entender que la violación de los derechos humanos y territoriales ejercida contra los pueblos indígenas se incrementa en la medida que las crisis ecosociales aumentan; por ello, cuando las

colectividades indígenas apelan a sus derechos trascienden la jerarquía racial al poner en el centro sus derechos a existir como humanos en relación con sus territorios históricos; es decir, apelan también a lo sagrado de la vida no humana.

La defensa de los territorios indígenas evoca la necesidad de entender a la humanidad en relación con la Tierra, con los ríos, con las lagunas y con los vientos. Este entendimiento es sumamente necesario en un mundo que ha sido escindido entre naturaleza y humanidad, cuyas nociones antropocéntricas alcanzan incluso al movimiento ecologista del Norte global, que, mutilado de toda relación sagrada, sigue objetivando a la naturaleza. Por tanto, son principalmente los movimientos ecologistas del Norte global quienes deben desembarazarse de las miradas racistas. Es necesario arribar a alianzas interseccionales para sortear de la forma menos desigual las catástrofes de nuestro tiempo.

Si soñamos e ideamos puentes imposibles y solidaridades internacionales, el punto de partida exige una postura antirracista capaz de desenmascarar a las lógicas coloniales del despojo racista en su nueva fase de transición energética corporativa y de transición verde. En ese sentido el libro que tienes en tus manos es un exhorto para descolonizar la emergencia climática, es una provocación para dar el viraje hacia ecologismos antirracistas, es apenas una nota discordante al final del ruido.

Bibliografía

AIDA (The Interamerican Association for Environmental Defense) (2012). Consultado en: https://aida-americas.org/en/challenges-deploying-wind-energy-mexico-case-isthmustehuantepec

BHAMBRA, G. K. y NEWELL, P. (2023), «More than a metaphor: 'climate colonialism' in perspective», Global Social Challenges Journal, 2, pp. 179-187, DOI: 10.1332/EIEM6688 https://www.un.org/dppa/decolonization/es/nsgt

BOUTELDJA, H. (2018), Los blancos, los judíos y nosotros. Hacia una política del amor revolucionario, México, Akal.

BULLARD, R. D. (1993), «The threat of environmental racism», Natural Resources & Environment 7(3), pp. 23-56.

Carta de las Naciones Unidas (https://legal.un.org/repertory/art73/spanish/rep_supp3 _vol3_art73.pdf).

CEC (2024), Environmental Justice: Origins, Evolution, and Common Grounds in North America, Montreal, Commission for Environmental Cooperation.

CÉSAIRE, A. (2006 [1950]), Discurso sobre el colonialismo, Madrid, Akal.

CHAVIS, B. (1993), «Prólogo» a Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots, Boston, South End Press.

COMMUNIQUÉ FINAL DU POINT DE CONTACT NATIONAL FRANÇAIS (2020). Consultado en: https://www.tresor.economie.gouv.fr/Articles/31e9e41a-76eb-4c40-8935-83637af06654/files/2d935899-d8d9-4c99-994f-ca181e 3d3e26

CONVENIO MARCO DE LAS NACIONES UNIDAS SOBRE CAMBIO CLIMÁTICO (1997), El Protocolo de Kioto, Bonn, UNFCCC.

FANON, F. (2014 [1961]), Los condenados de la Tierra, México, FCE.

FLORESCANO, E. (1976), Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México, México, Ediciones Era.

GERHARD, P. (1991), La frontera sureste de la Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

GROSFOGUEL, R. (2022), De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial, Barcelona, Akal.

IEA (2024a), «CO2 Emissions in 2023», París, IEA, https:// www.iea.org/reports/co2-emis sions-in-2023, Licence: CC BY 4.0

— (2024b), «Critical Minerals Dataset», París, IEA https:// www.iea.org/data-and-statistics/data-product/critical-minerals-dataset, Licence: CC BY 4.í

INFANTE, J., URREGO-AMATE, A. y TELLO ARAGAY, E. (2020), «Las venas abiertas de América Latina en la era del Antropoceno: un estudio biofísico del comercio exterior (1900-2016)», Diálogo Revista Electrónica de Historia, Centro de Investigaciones Históricas de Costa Rica, Universidad de Costa Rica, 21(2), pp. 117-214.

KOCH, A., BRIERLEY, C., MASLIN, M.M. y LEWIS, S. L. (2019), «Earth system impacts of the European arrival and Great Dying in the Americans after 1492», Quaternary Science Reviews.

MARTÍN GABALDÓN, M., ESCALONA LÜTTING, H. y GÜERECA DURÁN, R. (2021), Impacto ambiental y paisaje en Nueva España durante el siglo XVI, México, UNAM.

MARTÍNEZ ALIER, J. (2021 [2004]), El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración, Barcelona, Icaria.

MIGNOLO, W. (2006 [1950]), «El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento», en A. Césaire, Discurso sobre el colonialismo, Madrid, Akal.

MORENO, C., SPEICH CHASSÉ, D. y FUHR, L. (2016), La métrica

del carbono: ¿el CO2 como medida de todas las cosas? El poder de los números en la política ambiental global, México, Fundación Heinrich Böll.

MORENO FIGUEROA, M. y WADE, P. (2023), Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

NAVARRETE, F. (2016), México racista: una denuncia, México, Penguin Random House.

OMCT (2019), «México: Amenazas, señalamiento y estigmatización en contra de miembros de la comunidad indígena de Unión Hidalgo (Oaxaca)», Organización Mundial contra la Tortura, 18 de junio de 2019, disponible en: https://www.omct.org/es/humanrightsdefenders/urgentinterventions/mexico/2019/06/d25388/OMCT

OXFAM GB for Oxfam International in November 2023. DOI: 10.21201/2023.000001. Oxfam GB, Oxfam House, John Smith Drive, Cowley, Oxford.

PÉREZ, A. (2021), Pactos verdes en tiempos de pandemias. El futuro se disputa ahora, Barcelona, Icaria.

ROBINSON, J. CEDRIC, (2021 [1983]), Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra, Madrid, Traficantes de Sueños.

SÁNCHEZ CONTRERAS, J. y MATARÁN RUIZ, A. (2024), Colonialismo energético, México, Ona Ediciones.

— (2023), Colonialismo energético. Territorios de sacrificio para la transición energética corporativa, Barcelona, Icaria.

SHIVA, V. (2018), Mujeres diversas por la biodiversidad. Retos ante el cambio climático, Barcelona, San Telmo Museos.

Toxic Wastes and Race in the United States, prólogo de Benjamin Chavis (https://www. nrc.gov/docs/ML1310/ML13109A339.pdf).

TURIEL A. y BORDERA, J. (2022), El otoño de la civilización, Ágora CTXT.

VALERO, A., VALERO, A. y CALVO, G. (2021), Thnatia. Límites materiales de la transición energética, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza.

1. https://www.un.org/dppa/decolonization/es/nsgt

2. https://www.un.org/unispal/wp-content/uploads/1967 /11/ nr024130-S.pdf

1. https://cemdadefensores.org.mx/wpcontent/uploads/ 2024/04/ CEMDA_INFORME2023_DIGITAL.pdf.

Edición en formato digital: marzo de 2025

© imagen de cubierta, lookatcia

© Josefa Sánchez Contreras, 2025

© EDITORIAL ANAGRAMA, S.A.U., 2025

Pau Claris 172, Principal 2ª

08037 Barcelona

ISBN: 978-84-339-4700-0

Composición digital: www.acatia.es

anagrama@anagrama-ed.es

www.anagrama-ed.es